

## Laval théologique et philosophique



Michel EVDOKIMOV, *Le Christ dans la tradition et la littérature russes*. Nouvelle édition revue et augmentée. Paris, Desclée (coll. « Jésus et Jésus-Christ », 67), 2007, 361 p.

Nestor Turcotte

Volume 65, numéro 1, février 2009

Les sciences des religions dans l'espace public contemporain

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/037949ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/037949ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

---

### Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval

### ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

---

### Citer ce compte rendu

Turcotte, N. (2009). Compte rendu de [Michel EVDOKIMOV, *Le Christ dans la tradition et la littérature russes*. Nouvelle édition revue et augmentée. Paris, Desclée (coll. « Jésus et Jésus-Christ », 67), 2007, 361 p.] *Laval théologique et philosophique*, 65(1), 174–176. <https://doi.org/10.7202/037949ar>

de l'infini s'accompagne, à l'opposé, d'une insistance sur la proximité et la perpétuelle action de Dieu en l'homme.

Pour lui, il est impossible d'avoir une certitude absolue concernant notre raison et la vérité de nos idées claires et distinctes tant qu'on n'a pas élucidé la question de l'origine de notre être. Cette origine, il la place en Dieu, créateur tout-puissant, qui a mis en tout homme l'idée d'infini. « J'ai en moi l'idée d'infini », affirme-t-il constamment. L'utilité de la philosophie, selon Fénelon, ne se mesure pas à son seul pouvoir de persuasion mais à la disposition morale qui en découle : connaître que Dieu existe, c'est vouloir se soumettre à lui et trouver sa béatitude dans la contemplation. « L'idée d'infini, qui tient de l'infini même, est en moi. Elle est plus que moi ; elle me paraît tout et moi rien. Elle est en moi, je ne l'y ai pas mise, je l'y ai trouvée ».

Selon Fénelon, l'homme devrait aimer Dieu infiniment, sans mesure ; mais cet amour est impossible, car seul Dieu peut aimer infiniment. La créature peut s'approcher de cette infinité d'amour en aimant Dieu de façon désintéressée, pour lui-même. Son amour acquiert alors l'infinité par procuration, en tant qu'il a l'infinité de Dieu pour objet. L'amour désintéressé est le seul qui soit « digne » d'un Dieu infini « à qui tout est dû ».

L'archevêque de Cambrai opte pour une théologie du pur amour : connu comme infini, Dieu ne peut être aimé qu'à proportion de cette infinité même. Vouloir avoir une raison d'aimer Dieu, l'aimer selon un motif intéressé, celui de la commodité ou de l'utilité, revient à le mettre à notre usage. C'est ce qui permet à Fénelon de passer de l'état passif des quiétistes à la mystique du pur amour, à la « sainte indifférence », c'est-à-dire d'un amour de soumission au bon plaisir de Dieu. Il faut, comme le demande Augustin, que « l'âme passe au-dessus de soi sans penser à soi ». Il faut aimer Dieu pour l'amour de lui-même jusqu'à s'oublier, si cela était possible. La mystique du pur amour est refus de toute naturalisation de la grâce, de toute recherche de raisons que nous aurions d'aimer Dieu. Bref, l'amour pur n'est le moyen d'aucune fin, si ce n'est Dieu même : il ne sert pas à tranquilliser l'homme sur son salut, à le consoler, à le faire espérer.

En résumé, c'est autour de la notion d'infini que se développe l'apologétique philosophique de Fénelon. L'idée d'infini, « gravée » dans l'esprit humain donne à connaître Dieu avec évidence, dans ce qui fait sa divinité même. Elle décrit l'essence divine dans sa non-univocité absolue. Dieu reste incompréhensible, en tant qu'il est connu comme infini. Il faut renoncer à comprendre Dieu puisqu'il est dans la nature de l'infini d'être connu comme incompréhensible. En cela, Fénelon rejoint Augustin pour qui connaître et comprendre préservent le « mystère » de Dieu.

La doctrine du pur amour est le comble de la perfection du christianisme où un petit nombre d'âmes est élevé. C'est un état où tous sont appelés. Peu, semble-t-il, y parviennent.

Nestor TURCOTTE

*Matane*

Michel EVDOKIMOV, **Le Christ dans la tradition et la littérature russes**. Nouvelle édition revue et augmentée. Paris, Desclée (coll. « Jésus et Jésus-Christ », 67), 2007, 361 p.

Dans cet ouvrage, Michel Evdokimov présente un certain nombre de textes littéraires où est évoquée, sous différentes formes et à différentes époques, l'image du Christ russe. L'étude débute en 988, moment où la Russie sort du paganisme, et se prolonge jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle, marqué par le prodigieux épanouissement de la littérature et de la philosophie russes.

Le choix des auteurs, retenus par le professeur de littérature comparée à l'Université de Poitiers, est sans doute fort subjectif. Mais il permet au lecteur, peu initié à l'histoire religieuse du peuple russe, de se faire une juste idée de sa longue tradition spirituelle.

La première partie de l'ouvrage s'ouvre sur le baptême de la Russie et se termine avec la fin du XVII<sup>e</sup> siècle. Quelques repères majeurs suffiront à en montrer le parcours.

En 988, le grand prince Vladimir invite à un baptême collectif en pénétrant lui-même dans les eaux du Dniepr. Il change de vie. Il renvoie ses femmes, accueille mendiants et malades dans ses palais. La mort du prince engendre une guerre fratricide. Deux de ses fils sont assassinés par leur frère avide de pouvoir et deviennent les premiers martyrs de la nouvelle et sainte Russie. Au nom de leur foi en Jésus-Christ, ils accepteront de mourir plutôt que de lever la main sur celui qui voulait les faire disparaître.

L'A. s'intéresse ensuite à Antoine et Théodose (XI<sup>e</sup> siècle), fondateurs du monachisme russe. Après les saints princes Boris et Gleb, fils de Vladimir, morts martyrs, voici les saints moines, volontairement identifiés au Christ par leur vie de prière, leur ascèse et leur charité. Ils inaugurent en Russie la lignée des « startets », des anciens, des sages, doués de clairvoyance spirituelle.

Les XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles connaissent une diffusion remarquable de recueils de textes brefs. Ceux-ci sont parfois anonymes, souvent empruntés à certains Pères de l'Église grecque, destinés à l'édification, à la conduite morale et spirituelle des membres du clergé mariés et parfois à des laïcs. Maintes fois recopiées à la main, ces anthologies seront la source de la vie spirituelle pendant plus de quatre siècles. L'auteur de l'*Izmaragd*, le plus célèbre de ces textes, est imprégné de la tradition hésychaste des Pères de l'Église. Les *Récits d'un pèlerin russe*, bien connus d'un certain public et publiés vers la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, perpétuent cette tradition.

Le XV<sup>e</sup> siècle en Russie est une époque de transition. La Russie se sent la vocation d'assumer l'héritage de l'empire chrétien de Byzance. Le moine Philothée forge l'idéologie de « Moscou, troisième Rome ». Les monastères sont riches et prospères, et possèdent plus du tiers des terres russes. Un combat s'engage entre les partisans des monastères riches et prospères et les partisans des monastères pauvres et dépouillés. Saint Nil de la Sora sera le chef de file de cette école. Il faut vivre pauvre, donner aux pauvres avant d'orner la table de coupes d'or.

Saint Dimitri de Rostov (1651-1709), celui que la tradition russe appelle le « Chrysostome russe », à cause de son éloquence, est un homme de prière en même temps qu'un grand intellectuel. Son texte le plus célèbre est sans contredit la méditation douloureuse mais paisible sur l'ensevelissement du Corps du Christ.

La période s'étalant de la mort de Pierre le Grand (1725) à l'avènement de Catherine II (1762) est marquée par l'instabilité politique. Le tsar Pierre impose la sécularisation. L'Église russe est affaiblie, gouvernée par un Saint-Synode que préside un haut fonctionnaire nommé par l'empereur. Cette période est marquée par la forte personnalité de saint Tikhon de Zadonsk qui incarne, à lui seul, les deux aspects du renouveau de la vie russe : le retour aux sources spirituelles de l'orthodoxie et une imprégnation de certains thèmes évangéliques de la piété occidentale.

L'A. termine la première partie de son ouvrage en évoquant la faculté de « penser en images » dans la tradition russe. Le génie grec est tourné vers les choses de ce monde dont il dresse un inventaire minutieux pour les analyser tout à son aise et les regrouper en de vastes synthèses. Le génie slave est plus intuitif que logique, proche des valeurs concrètes de la vie. Pour lui le langage n'ambitionne pas tant d'exprimer les choses que de les invoquer. L'apparition de l'icône, la Bible des illettrés, comme le dira saint Jean Damascène, relève de ce génie particulier. L'icône est un texte

verbal, tout comme les vitraux du Moyen Âge. Le monde occidental est peut-être à la veille d'un véritable renouveau de l'art de l'icône, capable de relever le niveau spirituel des croyants, de leur redonner le goût de la contemplation de cette beauté, dont Dostoïevski affirme qu'elle sauvera le monde.

La deuxième partie de cet ouvrage traite des fols en Christ. L'A. retient deux grands noms qui ont marqué la littérature russe au XIX<sup>e</sup> siècle : Tolstoï (1828-1910), l'écrivain attaché au Christ mais niant sa divinité ; Dostoïevski (1821-1881), le plus grand romancier de tous les temps. L'A. ne peut s'empêcher de souligner, en conclusion, le nom d'Alexandre Men, assassiné à coup de hache en 1990, alors qu'il se rendait à son église. Ce prêtre pour les temps présents ne craint pas d'affirmer que le christianisme n'a fait, jusqu'à présent, que de petits pas très timides dans l'histoire du genre humain. Bien des paroles du Christ demeurent encore incompréhensibles à la grande majorité des chrétiens. Il faudra du temps.

L'A. conclut ce livre admirable en affirmant qu'il est légitime de s'interroger, comme Dostoïevski, sur l'avenir de la foi chrétienne. Cette civilisation, obnubilée par ses avancées technologiques, gavées de gadgets de tout ordre, à qui l'on offre des lambeaux de culture séculière, a toujours besoin de croire. Les témoins de l'absolu sont toujours là. Certains paient de leur vie pour le faire savoir. Personne ne peut les en empêcher.

Nestor TURCOTTE

*Matane*

Gabriel FLYNN, dir., **Yves Congar. Théologien de l'Église**. Traduit de l'anglais et de l'italien par Dominique Barrios-Delgado, Jean Prignaud et Jacques Mignon. Paris, Les Éditions du Cerf, 2007, 445 p.

À l'occasion du centenaire de la naissance d'Yves Congar (2004), Gabriel Flynn a invité plusieurs théologiens ou historiens (20), dont un seul Français, à relire l'œuvre d'Yves Congar.

L'ouvrage se divise en cinq parties : la première, davantage protocolaire, présente de brèves contributions de quatre personnalités chrétiennes, issues respectivement du catholicisme, de l'orthodoxie, de l'anglicanisme et du luthéranisme, qui rendent hommage — dans des termes parfois assez convenus — à Yves Congar. La deuxième partie, plus substantielle, aborde en cinq chapitres l'œuvre théologique d'Yves Congar, relisant sa contribution à la théologie de la Tradition, de la Réforme, de la pneumatologie et de la théologie du laïc. À cela s'ajoutent deux chapitres sur le rapport de Congar au thomisme et sur le caractère ecclésial de son œuvre théologique. La troisième partie présente en trois chapitres, dont un signé de Jean-Pierre Jossua, la contribution de Congar à l'œcuménisme. La quatrième partie, consacrée à Congar comme historien de l'ecclésiologie, est sans doute la plus fragile sur le plan systématique. À bien dire, un seul des quatre chapitres de cette partie se rapporte directement à ce thème, celui de John O'Malley. Deux autres chapitres, signés par des historiens (Scarbrick et Melloni), relisent les journaux de Congar, sans s'intéresser spécifiquement à l'histoire de l'ecclésiologie. Enfin, un théologien et un philosophe s'intéressent à la pneumatologie et à la tradition. Une dernière partie est dédiée à la contribution de Congar au dialogue interreligieux. Certes, le salut des non-chrétiens et la manière suivant laquelle la grâce du Christ leur est offerte sont des thèmes bien présents dans l'œuvre de Congar, même s'ils ne sont pas centraux. Toutefois, la question du dialogue interreligieux, elle, ne fait pas partie des préoccupations de Congar, ni des théologiens de son époque, du reste, et il est donc anachronique de la traiter ici ou de vouloir la trouver dans l'œuvre de Congar. Pas surprenant que la première contribution de cette partie, celle du cardinal Cottier — une réflexion à partir du décret conciliaire *Nostra Aetate* —